

Греция: гражданин, маска, лицо.

Религиозные основания личного существования античного человека

Мысль, что античные цивилизации не знали личности нередко можно встретить в литературе. У А.Ф. Лосева, к примеру, по этому поводу есть несколько чрезвычайно живописных рассуждений-метафор. "На темном фоне в результате распределения света и тени вырисовывается слепое, бесцветное, холодное, мраморное и божественно прекрасное, гордое и величественное тело - статуя. И мир - такая статуя, и божества суть такие статуи; и города-государства, и герои, и мифы, и идеи - все таит под собой первичную скульптурную интуицию... Тут нет личности, нет глаз, нет духовной индивидуальности. Тут что-то, а не кто-то, индивидуализированное Оно, а не живая личность со своим собственным именем... И нет вообще никого. Есть тела, и есть идеи. Духовность идеи убита телом, а теплота тела умерена отвлеченной идеей. Есть - прекрасные, но холодные и блаженно-равнодушные статуи" [Лосев А.Ф. История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. М., 2000. С. 232].

В одной из работ 80-х годов Алексей Федорович говорит об отсутствии личностного способа жизни, объясняя это экономическими и политическими процессами античной рабовладельческой формации. Но в конце каскада цитат из работ классиков марксизма и ссылок на роль материальных и социальных факторов он незаметно для идейного цензора вставляет главное совершенно нематериалистическое суждение: "Подлинная новость наступила только тогда, когда вместо раба-вещи выступила свободная личность, которая в своем предельном обобщении давала уже не чувственно-материальный и космологический абсолют, но абсолют личности, не столько стоящий выше чувственно-материального космоса, но и впервые созидаящий этот последний, причем для достижения своих собственных, неисповедимых целей. То был уже не чувственно-материальный пантеизм, но абсолютно-личностный монотеизм, то есть такая религиозная система, как иудаизм, христианство или ислам" [Лосев А.Ф. Античная философия и общественно-исторические формации // Античность как тип культуры / А.Ф. Лосев, Н.А. Чистякова, Т.Ю. Бородай и др. М., 1988. С. 77].

Не было, стало быть, оснований для личности в античной греческой и римской культуре.

То, что основным элементом в жизни древних народов, в том числе и греков, была религия, в современной науке можно считать широко распространенным, если не общепринятым, мнением. В XIX веке французский исследователь Н.Д. Фюстель де Куланж убедительно показал зависимость всех общественных процессов в древности - экономических, моральных и политических - от религиозных верований [Фюстель де Куланж Н.Д. Гражданская община Древнего мира. СПб., 1906]. Действительно, все социальные и обыденные представления, все принятые нормы поведения, как в обществе, так и в быту, имели у древних религиозную окраску. Поэтому, чтобы понять то, как ощущал себя античный человек, каковы были его самосознание и самоидентификация, степень его социальной и личной свободы, необходимо знать, как и во что он верил.

Греческая религия достаточно хорошо исследована, поэтому мы ограничимся тем, что укажем основные черты общегреческой религии и, главное, покажем как они влияли на самоопределение человека..

Прежде всего, следует отметить, что *древнегреческая религия никогда не претендовала на статус богооткровенной религии*. Родоначальниками классической религии Древней Греции считаются Гомер и Гесиод. Об этом свидетельствует Геродот: "О родословной отдельных богов, от века ли они существовали, и о том, какой образ имеет тот или иной бог, эллины кое-что узнали, так сказать со вчерашнего и с позавчерашнего дня. Ведь Гесиод и Гомер, по моему мнению, жили не раньше, как за 400 лет до меня. Они-то впервые и

установили для эллинов родословную богов, дали имена и прозвища, разделили между ними почести и круг деятельности и описали их образы" (Геродот. История. II, 53). Следует добавить, что никогда у греков ни тот, ни другой источник не пользовался таким авторитетом, как Тора у евреев, Евангелие у христиан или Коран у мусульман. У греков было религиозное описание, но не было Священного Писания.

Отсутствие Священного Писания, допускавшее вольное и неоднозначное исповедание веры, определяло *отсутствие религиозной догматики* в том смысле, который она имеет в христианстве начиная с IV в. как обязательной общепринятой сумме вероучительных истин. Отсюда происходила известная размытость, аморфность, даже неопределенность религиозных представлений.

Границы веры в греческой религии не были установлены, ибо не было не только основания их определения - Писания, не было также и хранителей вероучения, ибо еще одной чертой греческой религии является ее принципиально *не жреческий характер*. В отличие от восточных религий, а также римской религии, греки не имели профессиональных жрецов.

Еще одной чертой греческой религии состояло то, что в Греции не было какой бы то *ни было религиозной организации*, кроме храмовой. Практически каждый храм был автономной единицей религиозной веры, он имел свое учение, свои обряды. Центром домашнего культа и повседневного благочестия был очаг. Хранительницей домашнего очага являлась хозяйка дома, но истинным управителем очага и жрецом Гестии был мужчина, глава семьи. Он и приносил жертвы, действуя скорее по вдохновению и обычаю, чем по какому-то уставу.

Можно говорить о своеобразном религиозном плюрализме греков еще и потому, что в греческой религии *не было* не только догмы, но и керигмы (κῆρυγμα) - установленного способа проповеди, точнее, *свода принятых и распространяемых канонов богочитания и благочестия*. Не было жрецов, не было и проповедников, не было, стало быть, и хотя бы относительного единообразия в делах религии. Исполнение религиозных предписаний в Афинах поддерживалось и контролировалось государственными учреждениями - архонтами, ареопагом, позже - советом, в Спарте - царем и советом старейшин. Это говорит о том, что религия, семья и государство у греков не были отделены друг от друга, а были единым синтетическим образованием. Сакральное и профанное для греков соединялись не представимым для нас образом.

Как ощущал себя человек в такой неопределенной религиозной системе? Если отвечать на этот вопрос с позиций поздних европейских цивилизаций, имеющих в своей основе строго определенную и четко очерченную религиозно-мировоззренческую модель христианства, то грек должен был чувствовать себя в ней вольно и самоуправно. В действительности это было совсем не так по причине особенного характера, предмета и содержания веры.

Общеизвестно, что религия Греции представляла *политеизм* - многобожие, с *элементами генотеизма* - признанием верховной власти главного бога Зевса. Кроме богов-олимпийцев, греки поклонялись солнечному титану Гелиосу, морскому титану Океану, поминали мрачного безмолвного бога Харона, который перевозил души мертвых через ядовитую реку, окружавшую подземное царство Аида и Персефоны. Трепетно почитали загробных судей Миноса и Эака - сыновей Зевса и богиню колдовства Гекату. Поклонялись также врачевателю Асклепию, по одним источникам, богу, по другим - герою, Прометею, как основателю человеческого рода, Гераклу, Ахиллу и многим другим прославляемым богам и полубогам. В народной религии вплоть до проникновения христианства в Грецию и даже после того, объектами поклонения у греков были обожествляемые силы природы - духи рек, лесов, полей, рощ - злоеющие селены, удивительные кентавры, обольстительные нимфы. *Мир* для грека, по выражению Фалеса Милетского, был *полон богов, демонов и душ*.

Такая множественность духовного мира доставляла известную трудность: чтобы угодить Артемиде, следовало избегать плотских удовольствий и сохранять целомудрие, почитание Афродиты требовало абсолютно противоположного - не уклоняться от любовных

приключений. В этом отношении пример Ипполита из драмы Еврипида весьма показателен. Главное качество Ипполита - его целомудрие - становится центром семейной трагедии. Не поддавшись чарам воспылавшей к нему приемной матери Федры, перед смертью Ипполит, прощается с Артемидой:

Ипполит. Товарищ твой и спутник умирает.

Артемиды. Но он умрет в лучах моей любви.

Ипполит. Возница твой... твоих лугов хранитель.

Артемиды. Кипридою коварной унесен.

Ипполит. О, я познал ее в дыханье смерти.

Артемиды. Простить тебе богиня не могла

Ни чистоты, ни алтарей забвенья.

(Еврипид. Ипполит. 1397-1406).

Для зрителя все это прочитывалось не просто как человеческая драма, но как земное продолжение вечной небесной вражды двух олимпийских богинь. Как быть человеку в этих столкновениях? Всем богам угодить было в принципе невозможно. Человек изначально оказывался в состоянии вины и неуверенности в себе. Следовало бы служить всем богам, но как вести себя при их извечных столкновениях? Оставалось заручиться могуществом одного из богов и служить ему с полной самоотдачей, подобно Ипполиту. Для закрепления выбора, полагалось заручиться поддержкой сородичей, ибо это включало человека в нечто более могущественное, чем он сам, и ставило перед богами в положение воина, за спиной которого огромная непобедимая армия. Поэтому каждый полис имел покровителем свое излюбленное божество. Афиняне более других богов почитали мудрейшую и красивейшую Афину, а эфесские - целомудренную Артемиду. Это, естественно, не означало, что все афиняне, как один, были мудрыми и красивыми, а эфесские - скромными и добродетельными. Действовал какой-то не вполне осознанный религиозный выбор.

Несмотря на это разнообразие религиозных предпочтений, обусловленными характером, местом города-государства и каким-то еще иррациональным фактором "икс", можно говорить об общей религии греков. Ибо греки регулярно и вполне мирно стекались на общегреческие Олимпийские и Пифийские игры, где совместно приносили жертвоприношения богам. Религиозно-объединительное значение также имел Дельфийский храм Аполлона.

Каков был характер всегреческих богов, какие свойства приписывало им религиозное сознание греков? В гомеровском эпосе боги увековечены как прекрасные, могучие исполины, наделенные вечной молодостью и сверхъестественными качествами. Главное их качество - красота и совершенство. Они могут свободно перемещаться в пространстве, имеют неограниченный доступ в мир людей. Но их много... С этим оказывалось связанным то главное обстоятельство, которое отличает любую политеистическую религию. Многобожие всегда сужает сферу действия отдельного бога. Поэтому греческие боги - частичные духовные сущности, не имеющие ни самобытности, ни вечности и ни неизменности. Все боги - и Зевс, и его ближайшее окружение, - производны от некоторой первостихии и не имеют творческой силы. Ибо *боги Олимпа - не творцы*.

Будучи частными и не самобытными духами, боги греков, естественно, *не обладали и полнотой власти*. Банальный и несомненный факт: олимпийцы притом, что они представлены в мифах вполне персонально, в действительности суть обожествленные силы природы. Дионис или Вакх - бог виноградного плодородия, виноделия и винопития - не властен над произрастанием олив, фруктовых деревьев и земных злаков. Богом-покровителем стад, садов и лесов был Пан, не входящий на Олимп бог плодородия, изображавшийся козлоногим косматым уродцем, его власть тоже кончалась за садовой оградой. Даже Зевс, верховный из богов, и тот не может играть роль всемогущего бога, ибо он всего лишь один из трех божественных братьев - соуправителей мира, его небесный жребий был обусловлен делом случая, выбора Судьбы.

Вполне логично в пантеоне греческих богов появляется еще одна неперсонифицированная божественная сила - Судьба - Мо́йра, Τύχη или Фемида - Θέμις. Сами боги полагаются на судьбу. В конечном счете, оказывается, не боги создали порядок вещей, и не они им управляют, а всемогущая Мойра с ее непреложным законом. Тем более это касается людей, оказывающихся под двойной, даже тройной детерминацией: общемировой Судьбы, собственной судьбы и богов.

Еще одна важная деталь - *боги греков не были для людей образцом совершенства*. Они, судя по преданиям и мифам, не обладали атрибутами святости, милосердия, сострадания и любви. Моральный облик богов, судя по греческой мифологии, не отличается от человеческого. Хорошее и дурное в них перемешано примерно в той же пропорции как у обычного человека. Иногда - великодушные и бескорыстные, иногда - мелочные и завистливые. Но вообще, распри, ссоры, путаная семейная жизнь, измены, ревность, разводы, - всего этого у греческих богов было в изобилии. Так же как и у людей.

В основном, именно по нравственному сходству с людьми, они - *антропоморфны*. Это имело главное следствие: сотворив себе богов по образу своему и подобию, древние греки в области решения вопросов морали оказались с ними равноправными с богами и заранее оправданными. Человеку необязательно было стремиться к уподоблению богам. Он и так был им почти равен. К тому же, в греческой религии никогда не было кодифицированного свода нравственных заповедей, подобных заповедям Торы и других священных книг, поэтому благочестие греков было столь неустойчивым, а жалобы на развращенность нравов и безверие присутствуют со времен Гомера в хрониках и литературе постоянно.

Основным способом религиозного поклонения оставалось исполнение обрядов, отсюда такая особенность греческой религии как *обрядоведение*. В делах религии для греков практически не было другой религиозной формы, кроме чувства и мысли людей, существовавших и развивавшихся в обряде. Это особо наглядно выражалось в греческих праздниках. Они были не днями праздности, а были днями празднований, строго регламентированными разного рода обычаями и обрядами, свято соблюдавшимися и передававшимися из поколения в поколение. Этими обычаями и обрядами сопровождалось торжественные шествия, культовые церемонии, хоровые, драматургические, музыкальные и гимнастические состязания с присуждением наград победителям. Все это имело религиозный характер и освящение.

Итак, античная религия греков являлась, прежде всего, *государственной религией, без установленных догматов, целиком структурированной ритуалом и обрядом, формировавшей определенный тип личного благочестия на основе универсальных мифов*.

Какое отношение это имело к человеку и его пониманию себя? Во-первых, в религии эллинов отношения богов и человека были весьма специфичными. Признавалось, что человек сотворен по божественной воле и, как производное тварное существо, ниже богов. Во-вторых, отношение богов к людям не было ни любящим, ни милосердным, скорее, это руководящее управленческое действие, чаще наказующее, чем милующее.

Казалось бы, это должно было вести к осознанию человеком своего полного ничтожества. Но и этого у греков, веселых, радостных, румяных и уверенных в себе, отнюдь не было. Что-то давало им основание для национального и личного оптимизма и отчаянно-дерзкого стремления в небесную высь. Ведь мог же позволить себе греческий интеллект сказать:

Знаю, что смертен, что век мой не долог, и все же - когда я
Сложный исследую ход круговращения звезд,
Мнится, земли не касаюсь ногами, но гостем у Зевса
В небе амвросией я, пищей бессмертных, кормлюсь.

(Клавдий Птолемей, перевод Л.В. Блауменау) [Цит.

по: *Аверинцев С.С. Греческая "литература" и ближневосточная "словесность" // Аверинцев С.С. Образ античности. СПб., 2004. С. 89].*

Что же могло вдохновлять на подобную смелость? Вероятно, то, что в понимании грека, между богами и человеком не было непроходимой стены. Единственное принципиальное отличие богов от людей было их *бессмертие*. Оно возвышало богов над человеком, делало их неуязвимыми в перипетиях, давая власть над миром. Но и это главное отличительное качество не было присуще богам по природе, ибо поддерживалось вкушением божественного нектара, амвросии из благородных кратеров (Гомер. Илиада, I, 60, 560; IV, 25, 48, 67 и др.).

Греческие боги и по происхождению, и по способу существования вполне имманентны миру. Из этого следовало некоторое фривольное отношение греков к богам, что-то вроде благочестивой фамильярности. Показательно, что даже во время молитвы грек говорил с богом, не преклоняя колен и не опуская головы. Просто беседовал, как с равным по происхождению, но более могущественным господином. И это проистекало не от недостатка благочестия или страха перед богами, но было результатом осознания своей близости богам.

Вообще, отношение человека к богам у греков вполне можно уподобить отношению к старшим братьям, которые "бдят" и "строжат", но от которых отделяет всего лишь одна ступень не качественного, а количественного характера. И к тому же, ступень эта вполне преодолима, потому что боги могут физически соединяться с людьми, давая некую смешанную "богочеловеческую" природу в детях от союзов богов и смертных. Ибо олимпийцы, по описаниям греческого эпоса, поэзии и драмы, могли сходиться с лучшими из представителей человеческого рода. От этих временных союзов рождались необычные дети, наделенные силой, красотой и умом богов, но смертные как люди - герои.

Греческий культ героев, как видно из греческих источников, на протяжении всей истории имел особое значение. Герои воплощали в себе все то лучшее, что мог иметь человек по природе: силу, ловкость, красоту, ум, - но не мог этого иметь в превосходной степени по своей ограниченности. Поэтому их не просто ценили и почитали, их любили. Не в последнюю очередь потому, что в сознании простого человека это возвышало не только героев, но и свою собственную значимость. Каждый человек мог чувствовать себя потенциальным героем. Он, пусть гипотетически, имел легкий, безопасный и необременительный путь восхождения к богу - обожения, природного соединения человека с богом.

В целом, положение человека в такой мировоззренческой системе отличалось, с одной стороны, зависимым имперсональным восприятием себя, поскольку человек не был в своем сознании и поведении независимым и автономным, постоянно ощущая на себе проекцию посторонних по отношению к нему и зачастую разнонаправленных сил. С другой стороны, поскольку человек не имел точного представления о том, каковы эти силы, уподоблял себя их качествам и легко переходил к человекобожию. Но дистанцировать себя от божественного мира человеку не позволял строй религиозной жизни. Поэтому античные греки, действительно, не знали и не могли знать личности. Идея об автономном человеческом существовании была для греков совершенно непонятной.

И все-таки греки имели представление о личном, индивидуальном в жизни человека. Это выражалось в словоопределениях. В греческом языке времен Платона и Аристотеля было, по меньшей мере, три понятия, приблизительно выражающие тот смысл, который мы сейчас вкладываем в понятие "личность". Это *прóσωπον* – лицо, *ιδίότης* – изолированный внеполисный индивид, в противоположность *πολίτης* – человеку общественному, уважаемому и признанному. Последнее, собственно, и совпадало в сознании античного человека с определением значимости человека. Все эти "предличностные" понятия о человеке у греков имели свое религиозное обоснование.

Гражданином у греков считался свободный человек. К таковым не относились, во-первых, метеки - люди с незаконным происхождением - инородцы, дети инородцев и от смешанных браков с рабами или инородцами. Во-вторых, гражданами не признавались рабы. По учению Аристотеля, раб - не более чем одушевленное орудие труда. Гражданское признание человека связывалось с его положением в обществе. Вместе с тем, греческий

полис состоял не только из рабовладельцев, но и из рабов и метеков. В античном обществе раб не существовал без рабовладельца, рабовладелец без раба, коренной житель без иноплеменника. Все вместе они образовывали единое государственное устройство, где каждому полагалось свое место, и в случае необходимости все вместе защищали свое отечество как собственный дом. И потому полис принимался как одна общая семья, в которой есть почитаемые, менее почитаемые и вовсе не почитаемые члены.

Почетными членами полиса у греков считались не знаменитые мудрецы и политики, а боги. Считалось, что боги участвуют во всех начинаниях горожан. Их воля испрашивалась для выбора местоположения города через дельфийского оракула, после чего на указанном месте приносились жертвоприношения, произносились особые формулы и заклания, убеждающие богов навсегда поселиться в стенах города. Поселенцы были убеждены, что основа их благоденствия - привязать к себе богов и включить их в свое общение.

Вторыми по значимости членами полиса считались герои. Им тоже в поселениях посвящали алтари и приносили жертвоприношения. Гробницы героев почитались как величайшие святыни. К героям, как и к богам, обращались с молитвенными просьбами, их призывали в союзники во всех делах, особенно в военных, ведь герои - это победители. Между богами и героями, конечно, существовала определенная, вполне определенная дистанция. Но еще более значимой была дистанция между богами, полубогами и всеми остальными гражданами полиса.

Все люди, члена полиса одинаково оказывались под силой божественной власти и, что существенно, добровольно признавали эту власть, не помышляя о возможности внешнего или внутреннего бунта против богов и героев. Жизнь граждан полиса представляла собой религиозно, социально и законодательно упорядоченную совокупность, в которой человек только тогда чувствовал себя уверенно, когда принимал и исполнял свои обязательства перед богами, героями и другими членами полиса.

Все члена полиса по принадлежности к тому или иному роду занятий входили в объединения - корпорации, каждая из которых имела в качестве покровителя своего корпоративного бога или героя, которого корпорация прославляла на специальных собраниях, сопровождаемых общей трапезой - сисситией. Попутно решались и деловые вопросы, но главным "делом" этих "корпоративных вечеринок" было угождение жертвоприношениями и восхвалениями своим кумирам. Кузнецы славили Гермеса, мореплаватели - Посейдона, целители - Асклепия и так далее

То же самое прослеживалось и в частно-семейной жизни. Греческий термин "патри́а" (как и латинское "familia") не вполне точно означает семью. Патри́а представляла собой всех взрослых рабовладельцев данного дома, членов их семьи, а также рабов, обслуживающих этот дом. Все члены семьи были объединены общим поклонением семейным богам - предкам, которые почитались священными существами. К ним возносились общесемейные молитвы и жертвоприношения у семейного очага. Ведь согласно верованиям древних греков, умершие были божественно могущественными и могли приносить родным счастье или несчастье, удачу или неудачу. Каждая семья имела своих богов и свою религию в дополнение к полисной. Семейное единство у греков, вообще, большей частью обеспечивалось религиозными мотивами. Вновь принимаемые члены семьи - невестки, приемные дети и рабы проходили своего рода вступительные обряды приобщения к семейным богам. Этим обеспечивалось общесемейное единство. Человек в такой системе религиозно-социальной и семейной жизни не знал и не хотел знать свободы и независимости. Основой существования для античного грека была всецелая принадлежность к общему государственно-политическому и родовому организму. На этом вырастал то самое имперсональное восприятие себя как части целого.

Характер нравов и религиозных воззрений заметно изменился в эллинистический период, когда Греция попала под обаяние восточных религий. Самое поразительное - то, что Греция не впала в опьянение восточными богами. Ибо греками были отброшены те элементы восточных культов, которые были в них собственно восточными. Исида, к примеру, была

воспринята достаточно мягко, без потусторонней магии, Астарта - без оргиастических радений. И все же великие боги Олимпа пали, точнее, отошли в тень.

Вместе с этим в эллинистическом мире заметно усиливается роль божеств неприродного, умозрительного характера, олицетворяющих действие высшей судьбы, рока. Божественная Τυχή или Μοῖρα теперь воспринимается и в повседневном представлении как обобщенное единое божественное безличное действие, направленное на подчинение человека, полисных и семейных богов, на все существующее в мире. Все оказываются равными перед ее неумолимым действием.

Это выразилось еще в более обостренном восприятии зависимости человека от внешних сил. В трактате "Мир" неизвестного автора IV-V вв. н.э., подписавшегося именем Аристотеля, в духе сохранившегося и в этот период эллинизма говорится, что в мире господствует всеобщее космическое рабство перед лицом великих судеб - мойр. Детерминация мойр у автора воспринимается более широко. Земное рабство - это не только внешняя зависимость одного человека от другого, но внутренне порабощение - потворство человека своим страстям: чревоугодию, гневу, жадности, корыстолюбию, зависти, неумеренным любовным наслаждениям - дополняет гнет человека в мире. Господа отнимают свободу у рабов по своему произволу, но сами они - рабы своих законов и повелителей. Те, кто наверху социального признания - жрецы, мудрецы, правители, как и их поданные - зависят от природы, от морской стихии, от строжайших правил и обрядов, от настроений публики и ее прихотей. Даже свобода тиранов - лишь видимость, поскольку они рабы своего окружения, в любую минуту готового сбросить своего властителя. И если тела свободных и рабов вылеплены из одной глины Прометеем, то и природа всех людей равная. Итак, заключает автор трактата, никто не свободен. Рабы зависят от господ, их владельцы от богов, боги - от своих страстей, и все это восходит на небеса, где на троне восседает единственно бесстрастная божественная Τυχή [См.: Лосев А.Ф. История античной эстетики. Ранний эллинизм. М., 1979. С. 739-752].

Антиперсонализм самовосприятия человека, как видим, в эпоху эллинизма не уменьшился, а даже возрос. Ибо представлялось, что намерения и планы действия Τυχή неизвестны для человека, следовательно, неизвестны и способы следования ей. До фатализма и абсолютного имперсонализма, до абсолютного разочарования в самостоятельных силах человека оставался всего шаг. Но этот шаг так и не был сделан. Ибо в это время значительно возрастает роль встречного процесса, который всегда присутствовал в греческом сознании - представлении об особой близости человека к богам. Греческий культ всегда был отличен антропоморфическим взглядом на своих богов, как об этом свидетельствуют слова одного древнего мыслителя: "Боги суть бессмертные люди, люди - смертные боги" [Дройзен И.Г. История эллинизма. В 3 т. СПб., 1997. Т. 1: История Александра Великого. С. 299].

Поэтому, когда в 324 г. до н.э. Александр Македонский, который во время походов на Восток принимал почитание себя как бога от покоренных народов, привыкших так чтить своих царей, потребовал божеских почестей и от эллинов, то не встретил особого сопротивления. Они и ранее признавали Александра сыном Зевса из рода Геракла и Ахилла. Большинство городов сразу же исполнило то, что от них требовалось. Склонные к лаконизму спартанцы постановили: "Так как Александр желает быть богом, то да будет он богом". Афины, хотя и не без колебаний и обычных для них дебатов, в конце концов, тоже дали свое согласие на распоряжение царя. Александр был первым, потребовавшим обоготворения для себя. После него это стало традицией для правителей эллинистических государств, иногда ничтожных и жалких. Герои перешли в статус богов. Поистине: "античность начинается с бога-человека (антропоморфного бога), а заканчивается человеком-богом (теоморфным человеком)" [Звиревич В.Т. Обожение человека в античности. Екатеринбург, 2001. С. 90].

Первые ростки возросшего личного сознания связаны с утверждением обособившегося индивида. Ростки индивидуализма появились на почве греческого политеизма, никогда не знавшего запретов на человекобожие, при его соединении с восточными культами он усилился. Поэтому в эпоху эллинизма общий религиозный и социальный имперсонализм

стал дополняться утверждением нового явления - культа выдающихся лиц, избранных индивидов, но все еще не личностей, ибо никто, даже "нео-боги" не провозглашали свою независимость от божественных сил.

Параллельно происходил процесс девальвации веры в олимпийский престол. Вера в "родных" богов ослабевала постепенно. Ее подрыв был начат еще софистами, которые в ряду риторических упражнений не гнушались насмешками над приключениями богов. Но тогда в V в. афиняне решительно пресекали безбожные и неблагочестивые речи "глупцов, говоривших лишнее". Против Анаксагора открыто было возбуждено судебное дело по обвинению в религиозном нечестии и ему пришлось срочно покинуть Афины. Протагор, утверждавший человека мерой всех вещей, был отправлен в изгнание, скульптор Фидий кончил свои дни в тюрьме.

Во времена Александра Великого все изменилось: бродячие актеры на площадях и улицах разыгрывали пародии на похождения богов и мифических героев, в которых Геракл, например, выводился в образе окруженного распутными женщинами пьяницы и обжоры. Гера, Афродита и Афина изображались в образе сластолюбивых искусительниц, Посейдон - в образе капризного, вечно недовольного брюзги. Уже никто не преследовал нечестивцев. Еще за два-три столетия до того это было бы немыслимо. Ведь у греков тот, кто не принимал родных богов и их повелений, равно, как и установленных по воле богов законов, в классические времена воспринимался как *ἰδιώτης*. Так называли того, кто не живет в соответствии с законами государства и не почитает своих богов.

Философа диссидента Сократа афиняне осудили, в конечном счете, за то, что он не признает богов города и развращает умы молодых людей, рассказывая им о других богах. Для верноподданных афинян присутствие вольнодумца в государстве было опасно, и не только потому, что он подает дурной пример молодым людям и питает их ум выдумками, но, главное, потому, что это может оскорбить богов, и тогда они покинут город или перестанут помогать горожанам в их делах. А это - почти национальная катастрофа. От такого человека надо как можно скорее избавиться. "Пусть умрет один, чтобы не погибнуть всем". Безбожие одного должно было быть наказуемо смертью, чтобы подтвердить преданность богам всех [Гомперц Т. Греческие мыслители. В 2 т. СПб., 1999. Т. 2. С. 105-106].

Если взглянуть на предмет с точки зрения современного исследователя, то именование человека *"ἰδιώτης"* по своему смыслу обозначало границу самостоятельности граждан, их право свободно выражать свои мысли по поводу всего и даже священных предметов. В таком смысле понятие *"ἰδιώτης"* более чем *"πολίτης"* выражало самоопределение человека. Но не нужно забывать, что в греческом сознании *ἰδιώτης* всегда имело резко выраженный негативный смысл и уж, конечно, не привлекало общественное сознание как идеал личного существования.

В положительном смысле не политизированное содержание человеческой жизни как частного лица греки называли иным понятием - *"ἦθος"* (этос). У греков оно означало как личный, так и общественный образ жизни, точнее сказать - нрав, включающий формы поведения и нравственное сознание человека как лица, живущего по собственному желанию, так сказать "приватно", как домохозяин, права и обязанности которого также были достаточно четко нормированы, о чем пишет Аристотель в "Политике".

Своеобразным дополнением политического и этического понимания "самости" человека было неидеологизированное понятие "лицо" - *πρόσωπον*. Это еще одно, наряду с *ἰδιώτης*, "праличностное" понятие, поскольку впоследствии имело решающее значение для будущего развития европейской личностной терминологии: *πρόσωπον*, которое в эпоху европейского Ренессанса породит в самой Греции *"πρόσωπικότητα"* - "личность".

Первоначально, по всей видимости, у греков *πρόσωπον* обозначало лишь открытую часть головы животного или человека, - ту, что находится "под черепом". Так употребляет этот термин Аристотель в "Истории животных", равно как и Гомер в "Илиаде". Использования к неодушевленным предметам *πρόσωπον* греки не допускали, почитая, видимо, зазорным уподобление живого неживому. Но уже у Аристотеля это анатомическое

значение лица не было единственным. В его времена лицом называли ритуальную похоронную маску, ее полагали на лицо героев при захоронении. Следовательно, *прóσωλον* от начала имело религиозные основания. Лицом также называли маску актера. И это масочное значение *прóσωλον* в позднейшие времена станет основным. "Весь мир - театр, и люди в нем актеры" - скажет У. Шекспир. Без преувеличения можно сказать, что греческий театр стал живым истоком и началом европейского понимания человека как личности.

В греческом театре актер пользовался на сцене маской (*прóσωλεῖον*). Аристотель говорит в "Поэтике", что неизвестно, кто ввел в театральные представления маски, так же как неизвестно кто ввел пролог, полное число актеров и т.п. *Прóσωλον* - это не просто часть театральной атрибутики, наряду с театральной обувью и костюмами. Платон и Аристотель говорят о «трагических» и «комических» масках и используют для этого не *прóσωλεῖον*, а *прóσωλον*. Термином *прóσωλον*, таким образом, обозначалась не только специально изготовленная наружная маска с застывшим выражением, но также и театральную роль, с рисунком изменчивой жизненной судьбы того, кого представлял актер. Так маска становилась символом некоего типажа.

Почему театр был так любим в Греции? Возможно, потому, что в театре человек имел возможность измерить свою судьбу судьбой другого лица. Это видение отдельного *прóσωλον* было тем более значимо, что иного источника личного самопознания у грека не было. Театр становился не только сценой, но и училищем личной жизни. Там вырастали и прирастали маски индивидуального человеческого «я», показывались роли, типажи и характеры, высвечивались индивидуальности. Вследствие чего человек - актер, а также и зритель, приобретал представление не только о представляемых героях, но и о себе.

Необходимо учитывать и другой более важный момент. Театр для грека становился, как бы заменителем того, что не могла дать ему его религия - собранием нравственных и социальных ориентиров, норм и идеалов. Греческие драмы были трогательно назидательны и неприкрыто педагогичны в своем искреннем стремлении привить ростки добра и красоты. Но это их действие было достаточно иллюзорным и кратковременным действием искусства на сердца зрителей. Заменить религию театр не мог, как не мог и восполнить ее. Очень верно по этому поводу заметил Гете: "К нравственному усовершенствованию приводят только религия и философия, ведь тут надо возбуждать в человеке благочестие и чувство долга, искусства же это могут делать разве случайно. То, чему они действительно способны содействовать, это смягчение грубых нравов, но смягчение это может выродиться и в известную изнеженность" [*Гете И.В.* Примечания к "Поэтике" Аристотеля / Пер. С. Герье // *Гете И.В.* Собр. соч. В 13 т. М., 1937. Т. 10. С. 688].

Возможно, по причине малого объема приложимости, в теоретическом плане понятие "*прóσωλον*" особого отпечатка, кроме театроведческого, так и не произвело. Можно было бы предположить, что человека как частное лицо греки должны были называть именно *прóσωλον*, но в действительности средствами понятийной реконструкции мы этого не находим.

Зато обнаруживается другое. Своеобразной проекцией маски-лица в сознании греческой мысли стало понимание человека в особенностях его характера. "*Χαράκτῆρ*", по Феофрасту, - это и типаж, и роль, и собирательный образ индивидуальности. Это даже, возможно, "чужое "я", наблюдаемое и описываемое как "вещь". Но никак не "личность, понятая объективно" [*Аверинцев С.С.* Греческая "литература" и ближневосточная "словесность" // *Аверинцев С.С.* Образ античности. СПб., 2004. С. 51]. Характер - не личность, пожалуй, даже не подступ к личности. А если и подступ, то самый отдаленный. Потому что личность требует самосознания себя не как типажа, а как уникама, и выделения своего личного "я" в противоположность всему остальному.

Напротив, вся античная мысль утверждает подчиненность человека и его индивидуальности давящему универсуму. Бытие составляет единство, несмотря на разнообразие существующих предметов - это основополагающий принцип греческой философии, - от досократиков до неоплатоников. Все, что существует - едино по существу.

"Основа" всего является общей, по Гераклиту, для всех тех, кто «бдит» – это меры неуничтожимого огня. «Бытие» и «мышление» составляют единство, по Пармениду. Даже создание мира происходит по закону единства, поэтому божественный устроитель-демиург не просто творит его по своему замыслу, а должен сделать мир совершеннейшим живым существом идеально сферическим, поскольку сфера есть форма единства и, следовательно, - совершенства, - так описывает картину сотворения мира Платон в «Тимее» (Платон. Тимей 32b-d). Для неоплатоников между умопостигаемым миром, умом и бытием также существует единство – так видит действие закона превосходства общего над частным Плотин в Эннеадах.

Не только сотворенные тела, но и боги в сознании греков не могут отстраниться от этого универсального единства и свободно стать перед миром "лицом к лицу" в личном общении с ним. Даже платоновский Ум-демиург, в итоге, не свободен. При творении мира он вынужден использовать материю и пространство, которые предвечны и накладывают на него, творца, свои законы и ограничения. Мир формируется как некий универсум, в котором, "восприняв в себя смертные и бессмертные живые существа и, пополнившись ими, наш космос стал видимым живым существом, объемлющим все видимое, чувственным богом, образом бога умопостигаемого, величайшим и наилучшим, прекраснейшим и совершеннейшим, единым и однородным небом", - заключает Платон (Платон. Тимей 92b) .

Этот взгляд распространялся, естественно, и на человека. В видении Платона все конкретное и «индивидуальное» восходит к общим идеям, которые составляют собой основу и конечное оправдание всего единичного. И человеческой личности нет, по Платону, потому что душа, обеспечивающая целостность человека, не связана постоянно с конкретным человеком, - она живет вечно, но может соединиться с другим телом, составив иное «частное бытие» в новом своем воплощении. В «Тимее» Платон говорит, что все души когда-то были созданы подобными друг другу. Первое рождение для всех душ было установлено одно и то же для всех существ, - они стали различаться только тогда, когда приобрели тела (42a). Можно предположить, что это означает различие в воплощенной душе своего рода некоторой первой индивидуальности, «подобными» не значит «одинаковыми». Однако Платон, как известно, допускал множество перевоплощений одной и той же души, в том числе - в души животных, как он об этом пишет, кроме "Тимея", в «Федре» (249a-b) и «Государстве» (618a-b). Из этого следует, что приобретение собственной особой индивидуальности на основе отдельного тела оказывается для отдельной души совершенно невозможным. Человек рождается и умирает временной песчинкой в безграничном пространстве всеобщей гармонии круговращения. Поэтому, обращаясь к ученику, Платон говорит: «Ты и не замечашь, что все, что возникло, возникает ради всего в целом, с тем чтобы осуществилось присущее жизни целого блаженное бытие, и бытие это возникает не ради тебя, а, наоборот, ты ради него» (Платон. Законы, 903c).

Аристотелевская философия с ее акцентом на конкретном и индивидуальном потенциально давала гораздо большее основание для концепции личности. Неслучайно у поздних схоластов средневековья первые подступы к идее личности вырастали на аристотелевских, а не платоновских основаниях.

По Аристотелю, индивидуальное (αὐτό) во всех его проявлениях есть форма и предпосылка познания сущности (οὐσία), ибо сначала в познании непосредственно воспринимается конкретное живое существо, к примеру, человек по имени Каллий, то есть единичное. Затем после необходимой остановки в постижении предмета и его сравнения с другими, предстает человек как таковой, живое существо как таковое, то есть общее (Вторая аналитика, II, 19, 100a). Из этой гносеологической предпосылки Аристотель делает вывод о безусловной ценности и значимости индивидуального всего существующего. Но индивидуальное не имеет решающего значения, ибо мир для Аристотеля, как и для Платона, един, и человек вписан в его универсальные законы и вечное развитие в границах родовой принадлежности.

Душа человека неразрывно связана с конкретным и «индивидуальным», об этом Аристотель многократно пишет в своем трактате о душе. Человек представляет собой конкретную индивидуальность (αὐτό), но она существует в целостности лишь пока сохраняется психофизиологическое единство человека. Аргумент за это, согласно Аристотелю, лежит в области богословия: конкретный человек не может быть вечным, поскольку не может участвовать в вечном и божественном (Аристотель. О душе. II, 4, 415b). Смерть разрушает индивидуальное существо (αὐτό - самó, самость) полностью и окончательно; продолжает существовать только вид (εἶδος)*. Индивидуальное, взятое в своем бытии, в конечном счете, есть производное видового, общего.

Первоначально Аристотель, по-видимому, придерживался точки зрения, что после смерти разумная часть души продолжает существовать «ум» - νοῦς (Аристотель. Метафизика. XII, 3 1070 а), однако позднее в трактате о душе он, как видно, уже не придерживается этого взгляда. Душа, ум, как и все индивидуальное естество человека преходяще и тленно, так как душа есть "нечто, принадлежащее телу" (Аристотель. О душе, II, 2, 414а). Человек, по Аристотелю, сохраняет себя лишь в исторической памяти рода. Мерилом ценности человека является оценка грядущих поколений, в памяти которого остается облик избранных, большая же часть человеческих судеб не запечатлевается. Тем и заканчивается итог пришествия человека в мир.

Еще одна идея аристотелевской метафизики, которая впоследствии повлияла на христианскую традицию, а в греческой философии распространения не получила - это выделение в сущности вещей ее единичных, по существу индивидуальных проявлений. У Аристотеля не нашлось специального определения для нее. Он обозначал индивидуальную «природу» или «сущность» вещей как «первую сущность» (πρотоουσία) - то, что предшествует нашему познанию общего, содержащегося в каждой вещи - второй, более наполненной признаками рода сущности (δευτεροουσία). По отношению к человеку индивидуальное выражение сущности отдельного человека πρотоουσία и есть его αὐτοῦ - самость. При этом Аристотель был весьма далек от ее абсолютизации. Для него "род - сущность - вид" все-таки определяет индивидуальное бытие.

В целом, у Аристотеля, как и у Платона, как, впрочем, у других более ранних и поздних античных мыслителей, нет даже намек на какое-то определение, близкое к личности. У Аристотеля, если захотеть, можно увидеть некоторый набросок «выдающейся личности», но ни определений, ни критериев ее он не оставил. И Платон, и Аристотель могут считаться в лучшем случае выразителями идеи индивидуальности - понимания человека как части человеческого рода - своеобразного политического άτομον**. Эта идея присутствовала и у Платона, и у Аристотеля, ее можно обнаружить и у Демокрита, Анаксагора и Сократа. Отдельный человек, сам по себе - не был предметом греческого теоретического сознания. Даже протоговоровское утверждение "Человек есть мера всех вещей, что они существуют, и несуществующих, что они не существуют" не было утверждением ценности человеческой самобытности. Положение о человеке как мере вещей включало в себя лишь мысль, что человек, противопоставляемый совокупности вещей, это человек вообще, высший из существующих в мире род, а не индивидуум с его личными свойствами [См.: Гомперц Т. Греческие мыслители. В 2 т. СПб., 1999. Т. 1. С. 421-424].

Существенно также, что классическая греческая мысль не располагала понятиями для обозначения индивидуальности как таковой. То, что впоследствии христианская мысль изберет для ее обозначения - понятие "υπόστασις", во времена Аристотеля и Платона не

* Следует иметь в виду, что вплоть до VI века до н.э. понятием "εἶδος" в философии обозначалось то, что позже Аристотель обозначит как "πρотоουσία" - единичная самость вещи, то, что составляет индивидуальную ее неповторимость.

** Греческое άτομον означает "неделимое". Латинский перевод, точнее, калька с него, сделанная Цицероном - *indivium* - более привычна для нас при описании своеобразия и, согласно латинской традиции, стала применяться исключительно для человека.

имело теоретического приложения. Словом *υπόστασις* в их времена называли подставку в виде треножника под глиняный сосуд.

Очевидно, во времена расцвета греческой философской классики пора рефлексии понятий личностного ряда еще не наступила, ибо даже идея "*πρόσωπον*" не получила должного философского обобщения. Почему? На этот вопрос можно ответить только одним способом: потому, что не существовало реалий в жизни. Индивидуальная свобода человека в понимании Древней Греции была ограничена обязательностью следования воле богов и действию судьбы. Религиозные силы воспринимались как основа и носители личного существования всякого человека - от рядового гражданина до героя и царя-бога. Человек и его самость терялись в просторах универсума.

Должны будут пройти века и века, прежде чем греческая мысль на христианской основе, допустит безличностное *υπόστασις* в применении к личным существам и придет к синтезу «ипостаси» с «лицом». Затем через тысячелетие на европейской почве западное христианство отойдет от этого синтеза и, гордясь новым приобретением, перейдет к понятию "личность", невысказанному в античной Греции. До всех этих исторических перемен *πρόσωπον* оставалось в мире зрелища, *πολίτης* - в сфере гражданского права, *ἥθος* и *ἰδιότης* - в патристическом сознании. И все они своими корнями уходили в имперсоналистическую религиозную концепцию, по которой человек оказывался звеном в цепи единого целого, крохотной частицей, определяемой богами, мойрами, полисом, семьей, традициями и - лишь в последнюю очередь, так что это становится в принципе не существенным, - особенностями своего индивидуального личного существа.